

片袖幽霊譚の変容 謡曲「善知鳥」から上方落語「片袖」まで

著者	三村 昌義
雑誌名	芸能の科学
号	18 : 芸能論考XI
ページ	1-28
発行年	1990-03-30
URL	http://id.nii.ac.jp/1440/00003002/



片袖幽霊譚の変容

——謡曲「善知鳥」から上方落語「片袖」まで——

三
村
昌
義

はじめに

霊験譚・奇特譚というものと、奇異譚・怪異譚というものは、紙一重のところにあってよいだろう。祈誓の甲斐あって神仏示現し給い、末世にかかる奇蹟の生じたという話と、誰その執心この世に留って、幽霊となって現れたという話は、不思議という点において、本質的にそう変ったものではあるまい。

本稿は、仮に片袖幽霊譚とでも名付けるべき⁽¹⁾、ある場所で亡者が旅人の前に現れて、家人への伝言を託し、確かに出会ったという証拠に自分の着物の片袖を切って渡すという話を、中世、近世の文芸、芸能の中から採りあげ、この話材の変容と、その周辺の民俗について先学の学恩に引かれつつ小論を試みたものである。

一

「鵜飼」「阿漕」「求塚」「船橋」など地獄での苦患を一曲のテーマとした謡曲の諸作の中にあって、「善知鳥」の著しい特徴は、夢幻能の定型から大きくはずれているということが、まず挙げられるだろう。他の諸作は、いずれも典拠となった和歌に関する説話、名所の風情を生かした見せ場を作ることによって、幽玄性というものを加味しているのに対し、「善知鳥」にはそれが見られない。

その理由の一つは、右に挙げた曲の多くが世阿弥の時代の作で、「善知鳥」は禅竹、音阿弥の時代（初出は『親元日記』寛正六年（一四六五）二月二十八日条）の作であるという、時代による作風の変化ということをまず挙げなければならぬが、今一つ考えられることは、「善知鳥」の典拠の二重性という点である。

「善知鳥」の本説の一つは、「みちのくの外の浜なるよぶこ鳥なくなる声はうとうやすかた」の一首にまつわる和歌説話で、それは先学の指摘のあるように、『藻塩草』に見られる次のような内容のものであっただろうと思われる。⁽²⁾

やすかた卅三

子をおもふ涙の雨の笠の上にかゝるもわひしやすかたの鳥、太神宮へ勅使下て、うとふやすかたと云鳥を取て、三角柏と云樋に備て、神供にたてまつると也。此鳥取物は蓑笠をきてとる也。其故は、すなの中に子をうみてかくしたるを、母鳥のうとふかまねをして、うとふくとよへは、やすかたと云てはい出るを取と也。其時母空にかなたこなたへつれありきて、鳴涙雨のことくに、ちにてふる間、其涙かゝり、身のそんする故に、みのかさをきる也と云々。

ところが、「善知鳥」に於ける右の本説は、後場の「クセ」以降に見られるものであつて、前場にはほとんど言及されていない。

つまりこの和歌説話からは、前場の立山地獄という設定は、直接に導き出せそうもない。ということは、「善知鳥」の作者は、前場は全く別の典拠によつてゐるということになるだろう。その証拠に前場を細かく点検してゆくと、前場はワキに問われてシテが本体をはめかすという夢幻能のパターンにはなつてゐない。すなわち、現れた人体が何者なのかということは問題としてゐないのに「上歌」でいきなり「亡者」という語が使われている。つまり立山に現れた異様な人体は、地獄に落ちた者であるという了解のもとに前場は設定されているということになるだろう。

加えて「善知鳥」の古写本や下掛りの謄本では、上掛り系のワキが陸奥行脚のついでに立山へ寄るという設定とは逆に、最初に立山禪定を志し、その後で陸奥へ赴くということになつてゐて、こちらの方が古い形と考えられる点を参看しても、前場は立山地獄説話を下敷にしていることは間違いないだろう。

立山にはこの世ながらの地獄があるというのは、『今昔物語』巻十四の第七話、第八話、巻十七の第二十七話をはじめ、『本朝法華験記』下の第百廿四話、『三国伝記』巻九の廿四話、『地藏菩薩靈験記』巻六の四話など多くの説話類に

記され、当時広く流布した観念でもあっただろう。

しかし「善知鳥」の作者が、直接どの立山説話によって前場を設定して来たかというのを、文献的に確認することは難しい。ただ、立山が古代からの山岳信仰の地で修験道の霊地であったこと、ワキの僧のことを指して「客僧」という語を使っていることから考えて、「善知鳥」のワキが本来は山伏であった可能性の強いことなどを総合すると、修験者たちのもっていた中世唱導の世界に於ける地獄説話が影響を及ぼしていることは、想像を許されるであろう。すると、立山と外の浜という遠く隔った地にも何かつながりが考えられそうにも思えて来る。

しかしここで改めて考え直してみたいことは、「善知鳥」の構成に立山地獄を持ち出して来る必然性は何であったのかという点である。極端な考え方をすれば、立山を出さずに、陸奥外の浜だけを舞台としても、殺生の罪によって地獄の責苦を受けている獵師の姿、及びその妻子との情愛を描くことも不可能ではなかったであろう。

またさきに挙げた多くの説話類に出て来る立山地獄は、いずれも地藏菩薩の霊験譚、つまり地藏によって苦を救われたというもののばかりだが、逆に「善知鳥」はそのことには触れていない。

ということは「善知鳥」の作者は、別の意図があつて立山地獄を持ち出して来たに違いない。それは形見の品として亡者が片袖を僧に託したという怪異に興味があつたのだろう。立山説話の一つにそういう怪異譚があつたのか、或いはそういう怪異の起りそうな場所として立山地獄を設定して来たのか、そのいずれかは断ずることは出来ないが、写実的な型や独特のカケリなど、見せ場の多いこの曲の中でも最も印象的なのは、やはり袖をちぎって渡すこの場面である。

シテ「なふく」あれ成御僧に申へき事の候。

ワキ「何事にて候そ。

シテ「陸奥へ御くたり候は、言伝申候へし。そとのほまにては獵師にて候ひし者の。去年の秋身まかりて候。其妻子の宿を御尋候ひ

て。それに候みの笠手向てくれよと仰候へ。

ワキ「是は思ひもよらぬ事を承り候物かな。届け申へき事は安き程の御事にて候。去りなからうはの空に申てはやはか御承引候へき。シテ「実慥成しるしなくてはかひあるましや。思ひ出たりありし世の。今はの時迄此尉か。へきそのあさきぬの袖をときて。

地「是をしるしにと涙をそへて旅衣。く。立別れ行其跡は雲や煙の立山のこのめもゆるはるく」と客僧はおくへ下れは。亡者は啼々見をくりて行かたしらず成にけりく。『元和卯月本』による）

ここでシテは実際に水衣の左袖をちぎってワキに渡す。そのビリビリという響きは、能としては他に例がないだけに、余計に不気味に聞こえる。こういう演出効果はあらかじめ予期されていたのだろうか。『八帖本花伝書』には「袖をわきへ渡す時のわたし様習ひあり。おぼつかなさうにあゆみより、とをよそにさしだいし、ちやくとわたす」とあり、『妙庵玄又手沢五番綴本』の注記には「初ノ水衣ノ袖ヲトキテ僧ニ渡ホドニ、僧是ヲ請取テツレ女ニ渡ミセテ、袖ヲアハスルシマヒアリ」と書かれていることなどからして、やはり古くからこの場面が、後の袖を合わせてみる場とともに、大事に扱われていたことがうかがえるだろう。まさに作者のねらいは、片袖幽霊譚を舞台上で立体化して来ることにあったに違いない。

つまり、当時、片袖幽霊譚なるものは、かなり流布していた説話であったということになるだろう。それでは次に、他の文献にこれがどのように現れているか、先学の指摘を参看しつつ、年代の古いものから列挙してみることにしよう。(4)

二一

[A] 『鹿苑日録』明応七（一四九八）年正月三日条

維那聰兄語曰。予檀那曰長谷川。去年八十四逝去。謂予曰。信施匠消者也。昔湛碧唐鑑萬年之寺。在播州書写山下。曰某。山下人家有兩男。詣信濃善光寺。途中日俄昏黒。兩男到中路而失前後。又無小店。遙望林中則有灯光。兩男詣以借宿。邸主拒焉。百

計以借之。主謂兩男曰。初拒汝者。我有異事。每夜以四鼓頃為其期。恐汝等視之。心驚怖。故拒焉。兩男懼而聞焉。至四鼓。邸主之僧其長一丈許。滿身有如筋者。而穿皮而穎出矣。少頃復本身。其主告曰。我者播州書寫山下某寺之主也。平生受信施。嚼楊枝筋者不知其數。故今回其報也。汝是書寫山下之人也。告某寺之徒衆。誦法華万部。以免此報。兩男曰。以何為信。其主分袖以付兩男。々々持之歸里。告某寺之衆。募衆緣。以漸畢万部之功矣。

鹿苑院の主、景徐周麟が、「小話」として引いている部分で、恐らく世間話風に語られたものであろう。禅僧が善光寺詣をしたり、法華經の功德をいうあたりは不審な点もあるが、布施をたくさんもらい、美味なるものを食した罪によって楊枝の化物になってしまったというのは、禅院の質素な生活をうかがわせるものがあるし、『靈異記』の寺のものを勝手に使用した罪で地獄へ落ちたという古い説話に似通うものが感じられる。

[B] 『清涼寺縁起』第六 永正十二（一五一五）年頃成立。

当寺近所小淵郷に道善と申者侍けり。十四名のぬしたり。彼者死去して四十九日にあたる日の事にや。越中立山に参詣の僧あり。婆堂の前にて一人の入道に行あひぬ。語て云。某は山城国葛野郡嵯峨庄小淵郷と申所の名主道善と申者なり。我釈迦堂の近所に居住しながら釈尊にも帰依申さず。十四名のぬしたる間。施を過分にうけていま餓鬼道に生て飢渴のくるしみたへがたし。願は御僧を憑み申。嵯峨の釈迦堂へ参給ひ。御慈悲憐愍にて彼堂より三四町辰巳の方におはして。小淵の道善が家と御尋ありて。妻子に告て給はるべし。某が知行十四名あり。一名より上米一石宛釈迦堂へまいらせ。大仏供を備へ。百味の飲食を調て。法華八講を執行ならば。飢渴の苦患を除くべし。證拠には是を奉るとて。きたるかたびらの袖をときて彼僧にあたへ。かきけすやうにうせにけり。此僧奇特のおもひをなし。天性慈善の者にて。立山よりすぐに当寺にまいり。彼家に尋ねゆきて委細にぞ語られける。妻子ども件のかたびらの袖をみて。をのをの涙をながし。疑ひなして。いひしがごとくに吊をぞなしける。其後小淵住人善光寺へまいり立山参詣せしに。又道善まみえつつ彼吊により鬼道を出離する事を得たりと。咲をふくみよろこべるけしきみえてうちうせぬ。今にいたりて十月十五日ごとに彼吊の儀式たえずとなん。

この話も「善知鳥」と同じく、立山地獄が舞台となっているが、「善知鳥」が殺生という大罪の報いであつたのに対し、ここでは[A]と同じく施しを過分に受けたことによる墮地獄で、ここにも善光寺云々ということが出て来ている。成仏の

確認が家人の夢中で語られるのではなく、家人が再び立山へ赴いて亡霊に会おうという形になっている以外は、『今昔物語』の立山説話と似たような趣である。

〔C〕 『因果物語』（片仮名本）上 寛文元（一六六一）年刊

○摂州富田町ニ。喜右衛門ト云者アリ。

弟ハ雲居和尚ノ教化ヲ受、菩提心発故ニ。父ノ譲リ銀廿貫目有ケルヲ。兄ノ喜右衛門ニ渡ス。

喜右衛門、我々モ、卅貫目譲銀請取故ニ。商本手アリ。其方、菩提ノ為ニ、遣ヘカシ、ト、云。

イヤ、親譲ヲ。ムサト遣コト、不義也。若、用所アラバ遣ベシ。先々、ト、云テ渡。故ニ、兄請取商シテ。豊ニ、世ヲ送ケリ。

角テ、寛永二十一年三月。喜右衛門煩付、末期ニ及時。弟来テ、臨終ヲ勸メ。往生ヲ遂サセケリ。

近村ノ者。江戸ヘ商ニ行ケルガ。箱根山ニテ。彼喜右衛門出向。我宿ヘ伝言セン、ト、云。

何事ゾ、ト、問バ。我遺財ヲ以。能々、弔ヲ作シ給エ。飢渴寒熱ノ苦患、限ナシ。日々灵供茶湯ヲ手向。僧ヲ供養スベシ、ト、云。

注ナクンバ叶ベカラズ、ト、云バ。著物ノ左ノ袖ヲ渡ス。

彼者、是ヲ持販テ。一門中ニ見セテ。言伝ノ趣、委ク語ケレバ。驚キ手ヲ拍テ。即、導師ニ告。様々弔ヒケリ。陰ナキコト也

『因果物語』の成立過程は少々複雑だが、ともかく片仮名本は、鈴木正三が怪異譚を借りて仏法を唱導した際の種本ともいべきものと考えられ、中世唱導の世界で育まれて来たと思われる説話が、近世へも引き継がれていたという意味で注目される。ここでは舞台は立山ではなく箱根になっているが、ここにもまた地獄が存在し、亡者に会ったという説話が伝えられていることは言うまでもない。⁽⁵⁾

〔D〕 『奇異雑談集』（貞享四（一六八七）年刊）巻一 第一話「五条の足輕京にて死するに越中にて人これにあふ事」

応仁の乱中のことなるに東洞院と高倉との間に足輕一人あり。名字は夏の比なるに清水にさんけいす。あさめしいぜんに隔子のもののかたばらに。もよぎのもちの十徳に。かたなわきざしにてやとを出つ。中間はかたぎぬよのばかまにて。主の笠を頸にか

け。手やりをかたげてあとにゆく。畠山方より。このあしがるを生害せんとて。れん／＼ねらふて。此時三本そとはの辺にて。人数ありてうたるゝなり。主従二人生害す。やがてしがいをやどにとる。刀わきざしはなし。かたがら十徳に血のつきたるを。あらひてはす。後にひにんにやるべしとて。ゆひからげて。せどの小屋にをく。死骸はその日葬をするなり。中陰をするに。十四五日のころ。となりの亭主善光寺さんけいより。下向して宿につく。留守の内方よろこぶで。はやくげかう候よといふ。京には何事もなきかといふ。内のいはく。となりの亭主死去候といふ。いやそれは越中にて。あひ候ものをといふ。内のいはく。此十四五日さきに畠山方より清水の道にてうたれ候。いま中陰にて候。越中にてあひ候とおほせられ候は。べちの人に。あるべく候といへば亭主おほきにおどろき。まづとなりへゆく。となりの内方。はやく御げかう候よといふて。なみだをながす。さてふしぎの事をきゝ候ほどに。おどろきてまづわらんづもぬがず参じ候。さてまことにて候や。下向のとき。越中にて。あひ申候といへば。内方おどろきてきくさるほどに越中にて。ある里にとまりて。早朝に。したゝめして。出くれば。山きは田のある間のみちにて。是の御亭に。ふとあひ申候。さてはやく。下向候よとおほせらる。いつかたへ御くだり候やと申せば。ちと所用あつて。くだり候とおほせらる。京には何事もなく候やと申せば。中／＼何事もなく候。われ／＼に御あひ候よしを。わたくしの宿にておほせられ候へ。ことばにて。おほせられ候かたは。まことと思ふまじく候。手じるしをまいらすべく候とて。道のはたに五六尺なる木のしろきがあるに。十徳の袖をあてゝ。そこにて袖のすみをきりて。たまはり候ほどに。我／＼まいりて申候に。御うたがひはあるまじきにむようの御手じるしやと申せども。はや御きり候間。とり申候。なを京のこと。とひ申たく候へども。いそがはしく御とをり候あひだ。是非にをよばず候。すこしあとに中間。かたぎぬよのばかまに笠を頸にかけ。手鏡をかたげ。あしなかにてゆけり。めづらしやといへば。さればと申て。いそぎゆきぬ。旅の躰にもあらず。いつも京中を歩かるゝ躰にて。かうしの紋のかたがらに。もよぎのもちの十徳に。わらこんがうにて候つる。其日をおもへば十五日になり候。さて此方にて死去は一定にて候やと申せば。内方そのほか内衆中陰の僧衆。みなおどろく所に。かの十徳の袖のきれを。火うちぶくろよりとり出し。内方へなげやる。内方とりてみて。是はまことに是の十徳の色なり。生害の時十徳の袖のはし。きれたるよとおもひてありしぞ。その小屋なるかたがら。十徳とりよせて。ときひろぐれば。となりの人見て越中にて。まさしく此かたがら十徳にて候つる。内方いまのきれを袖にあてゝみれば。よくあふて。はたのまくれたる処のきれくちまで。能あふなり。みな／＼これを見て。あきれてぜひをわきまへず。その日を今日まで。十五日になり候とおほせられ候。きのふ二七日の作善を。し候ほどに。まことに十五日になり候。夏なれども。おうへに炬をあげて釜をつり茶の湯をするなり。内方のいはく葬のまへに。こゝにあて。ゆるりのふちをみれば。刀にてふかくものをきりたるあとあり。是を御覧候へ。此きりめのくちに。もよぎの糸の

ほつれすこし。二つ三つはさまりてありしを。とりてひねりてすて候。こゝにて誰かあらけなく。物をきるやとおもひ候つる。となりの人又いはく。越中にて袖を御きり候て。たまはり候とき木のうへをそつとみれば。きりくちのあとにもちの糸のほつれすこし。二つ三つはさまりてありしぞ。こはそも何と申事にて候や。あまりにふしぎの事なるゆへに。やがて越中にてその所にゆき。道ばたの木をたづぬるに。さらにその木なし。その里にてたづぬるにも。さやうの木ありたる事なし。と申也。此事ふうぶんして諸人五条の家きたつて。かの十徳を見る事がぎりなし。それがし幼少よりしげく此さうたんをきく。今は此事をしる人なし。かるがゆへにこれをしるしてのこすなり。(後略)

『奇異雑談集』も成立過程が複雑で、最近の研究では、一時言われていたように、成立そのものは天文年間(一五三二〜一五五五)までは遡れず、近世初期と見るのが通説となっている。しかし全体はいくつかの話群に分けられ、この一話は天文末年頃に中村某僧によって集められていたとされる話群に入る古いものであろう。それゆえに巻頭に置かれたのであろうし、引用した部分の最後部の記述を信ずると、この一話の集録者は応仁の乱の頃には実際に在世していたかとも考えられる。この話では直接に立山地獄とは出て来ないが、右に続き「越中にて。死たる人にあふ事。むかしよりこれあり。」とあるのは明らかにそれを意識した書き方であり、何よりも「みな善光寺さんけいの人。あるひは修行真実の人。死たる人にあふなり。」とある如く、ここでも善光寺が登場して来る点には注意する必要がある。

〔E〕 『片袖縁起』 融通念仏宗総本山大念仏寺蔵 享保九年(一七二四)写

(前略) 爰に摂津国平野の郷大念／仏寺は融通如来利物の靈場良忍上人／遺教の本寺なりされはむかしより伝りし／靈宝も多かる中に婦人の片袖と／香盒と一具せるものあり此由来を委尋るに／奥州に信士あり岸来観音大士を／信仰しけるか元和三年の夏西国三十／三所の遵礼を心さし同行あまたいさなひて／五月下旬に既古里を出六月三日にもなれば／箱根山の麓に着ぬ爰にしはしやすらふて漸／進みゆき遙に権現の社拝し遠く富士の／雪を望みて同行におくれ唯一人やすらひ／居たるにあやしき女人あらはれて目の前／に立りいかなる人そとふに答ていはく我は／是津の国住吉の社の氏人松太夫といふ／ものゝ妻なり今日身まかりしか此山の地獄に／墮し苦みを受けるに隙なしといへとも当山権現の御方便にて聊暇を得て来れり願くはつのくに／平野の寺

融通如来の御前におひて大念仏／の廻向に預り早く此地獄を出て極楽に／往生せむことをおもふ此よしを古郷の夫／の方へ告し
 らせてたもふるへし／しるしなくは夫信すへからす是を／夫に与へたまふへしとて懷／よりむらさきの朽葉の片そて／ときよら
 なる香盒を出して／遵礼にわたすしゆむれひ／手にとりたしかに／届申さむといひも／あへぬに女を／見うし／なへり(第一図)
 扱遵礼は件のしるしを持それよりこゝ／かしこの霊場を拝みめぐり熊野より／高野まふて七月七日に住吉松太夫／か宅にいたり
 て事の躰を窺に仏事／あり則松太夫対面してゆへを問ふ／過にし六月三日に妻にてありし／もの死してけふは五七日に当れは施
 行／をなし侍ると答ふ遵礼聞て扱は猶／不思議の事こそ侍れとて尋ね来る／子細をしか／と語るに太夫いふかし／おもへる
 躰なり時にかの二いろの印を見せ／ければ手に取からにさめ／と泣てしはし／は物もいはすやゝありて是は正しく亡婦か／日
 比めて置しものなり扱は疑ふ所侍らす／早く止福をなし申へしとて遵礼に／礼儀をのべねんころにもてなし夜／もすから亡者の
 生涯のことなと語りて／あくる朝／はるかに／見おくりて／別れ／ける (第二図)
 さりければまつ太夫は亡者のつけ／にまかせ大ねん仏の回向を請けむ／とていそぎ当寺にまふて三十六／世道 and 上人に拝謁し事
 のしたい／をかたりければ上人あひみむをた／れてやかてその日の鐘をならし／大衆をあつめて融通如来の御前／におひて億百
 万へんの法事を／修したまふ松太夫はこよひ此御堂／に通夜し上人は其夜深更に／およひて耿耿たるのこりの燈を／かゝけおし
 まつぎによりて念仏／し居たまふに夢ともなくうつゝと／もなく紫雲一片庭上にそひきて／端嚴なる女人たちまちにあら／はれ
 あしに蓮花をふみ身に異／香を帯て合掌していはく上人の／大悲により如来の御めん接を／かうふりて今なむ即往安楽の／本意
 を遂侍る今日御ゑかうの亡／魂礼しやのために来れりとて／光を放ちて西のそらに飛去ぬ／翌朝になり上人此よしを松太夫／に
 つけたまふよろこぶことかきり／なし即遊つうのねんふつを受けて／礼をなして下向すかの片袖と香／盒は後代證信のためなりと
 て／なかく当寺に納置て霊宝／となし給へり(後略)

大阪平野区の大念仏寺の什宝「亡女の片袖」にまつわる縁起絵巻で、宝鏡寺門跡徳嚴尼の筆写、絵は土佐画所預光芳の筆である。ここでは〔C〕と同じく箱根が舞台となっているのと、現にその片袖が今日まで什宝として伝えられている点に注意したい。

〔F〕

『南路志』巻百十六 文化十二(一八二五)年刊

享保の頃とや幡多郡川口庄屋安光氏か母死去して箱根／の坂にて六十六部に逢て安光か母申は土佐国幡多郡川口村／庄屋か我は母也召連し者は我より前に死去せし下女なり／安光に申て給へ随分慈悲をせよ我は仏となりて子孫を守らん／といふ彼六部は証抛なきに何を以伝へんと云尤なりとて／着たる袖を片袖引ききり六部に渡す六部得心して年頃人／相を書留め下女か人相をも書付川口村へ来り有のまゝ告ければ／死去の時着せたる衣類の袖なり安光奇異のおもひして／いと／懇に吊ひ夫より六部并に辺路に白米五合味噌等を／遣善心に成しと聞

武藤致和編の大部の地誌だが、今日散逸した書物からの引用も多い。右の部分も『大海集』（桜木蛙井編 安永四年自序）からの引用である旨記されているが、今日『大海集』は上巻のみしか伝わらず、散逸した下巻にあったものらしく、上巻には当該の部分はない。〔C〕、〔E〕と同じく舞台は箱根だが、地獄の苦しみにはふれていない。又、亡者の故郷が土佐であること、米と味噌を遍路に施したというあたりは、この説話の地方への伝播及びその変容を考える上で注意されるべきであろう。そういう意味に於ては、次のような口碑も見逃せない。

〔G〕 昔、津山に恵比須屋善六という非道な商人がいて暴利を食っていた。その女房某はそれを気に病んで死んでしまった。善六の友人が関東からの帰途、小田原の宿を過ぎると、女房の幽霊が現れ、夫の悪業のために成仏できぬから、戒めてほしいと伝言し、後の証抛として片袖を裂いて与え消えてしまふ。友人は津山へ帰りそのことを善六に伝えると、善六はやっと改心し菩提を弔うため、長年貪り集めた財で寺を建立した。西寺町の大円寺がそれである。〔岡山伝説集』文献書院刊 刊記不詳〕

〔H〕 富山の大金持茶ノ木屋伝兵衛の一人娘が病死した。近所の吉造という男（一説には京から来た男）が立山へ登り、地獄谷で泣いている女に出会った。見ると伝兵衛の娘で、幼時、寒修行の僧に喜捨し、御詠歌を聞くのを楽しみにしていた功德のお蔭で、毎日しばらくの間は地獄の苦を逃れられる。このことを家族に伝えてほしいと言って、着物の片袖を置いて姿を消した。吉造の話をはじめは疑っていた伝兵衛だったが、証抛の片袖を見て驚き、供養に地蔵を作った。これが辰巳町の地尊で、この前を通っただけで極楽往生できるというので、葬列は必ずその前を通ったものだという。〔越中の説話』昭和四十九年 北日本新聞社刊所収）

以上、「善知鳥」以下[A]、[H]の八例を総合してみると、片袖幽霊譚は大よそ次のような型にまとめることが出来るだろう。⁽⁷⁾

- (1) 僧などの旅人が立山、箱根等の地獄で幽霊に出会う。
- (2) 幽霊は旅人に家族への伝言を依頼し、証抛の品として片袖を裂いて渡す。
- (3) 旅人は遺族に直面する。遺族は最初は疑っているが、証抛の品によって間違いのないことが判明する。
- (4) 回向をすると幽霊が成仏出来たことを夢中に語る。
- (5) 今日まで証抛の品が残されている。

勿論、説話のことであるから、右の(1)～(5)が全て整っているとは限らず、逆に他の要素が尾鱗として加わっていることもあるが、話型として大差は認められない。ということは、この話が何者かによって好んで語られたという可能性を強く示唆しているよう。

さきに述べたように「善知鳥」は立山地獄にまつわる中世唱導の世界に材の一つを求めている可能性が強い。[B]、[D]、[H]はいずれも舞台を立山とし、[A]、[B]、[D]はその記述の一部に「善光寺」云々ということが出て来る。立山すなわち越中から信濃の善光寺への通り道は、中世、修験者、聖たちの往来も繁かったらしく、その最も険しい一つが謡曲「山姥」の舞台となった「弥陀来迎の直路」という「上路越」で、今まで晴れていたあたりが急に暗くなって、百万山姥は本当の山姥に出会ったことになっている。この設定は[A]の「途中日俄昏黒、両男到中路而失前後」というのと全く同じといってよく、ここにも一つの定まった語り口というべきものが看取される。

立山地獄及び善光寺は、ともに所謂「生と死の場所」で、ことに善光寺を本貫とする聖たちが、ある語り物を管理していたことはよく知られている。その一つが片袖幽霊譚だったという可能性は、明確に善光寺詣ということを打ち出し

ている[A]及び[D]の世間話的な語り口を考えると、なきにしもあらずと思われる。

『日本民俗学辞典』（中山太郎編）によると、善光寺には「袖無日」という日があったという。

一月十五日に堂童子は素絹の両袖を断ち、片袖は大勸進に片袖は大本願に贈る。されば堂童子の素絹は此日両袖がない。（長野繁盛誌）

これは堂童子の正月行事の一つで、現在は行われていないが、十四日念仏という行事の後、堂童子は浄衣を脱ぎ、老僧がそれを内陣西窓下に拵げ、両袖の付根から缺で縫糸を切り離し、両袖の上巾の中の袖先を除き、背付に近い一巾を杉原紙に包み、これに水引をかけ、とんぼ結びにして折木にのせ、翌日大勸進へ届ける準備をし、又一巾を二寸四方に切つて、牛王杖に挟み、本願上人及び三寺中に配る用意をしたことを指している。今日では、実際に袖を切ることはせず、形だけを行ない、代りに糊入一帳を丸め、上に元結を二本廻して裏で引きかけ、表で合わせてとんぼに結び、先を返して結び止めて折木にのせて、大勸進、大本願へ届けるという。

もとよりこの行事が何に由来し、どういう儀礼でどんな意味を持つものか、答を持ち合わせていないが、片袖ずつを切つて届けたというのは、何か暗示的なものがある。片袖幽霊譚が善光寺聖とかかわりがあったか否か、その問題はしばらく措くとして、次にこのような話が形成されて来る背景を、民俗の上に少し探ってみることにしたい。

三

古くから袖が靈魂信仰と深い関わりがあったことは、『万葉集』の多くの歌からも知られているところである。袖と死者との関連においては、『日本紀』推古二十一年冬十一月条の、聖徳太子が片岡に遊ばれた折に道の傍にいた飢人に衣服を脱いで掛けられたという話が有名で、古代、実際に行われていた民俗をうかがわせるものがある。すなわち折口

信夫の説に従うと、行路死人の屍に衣を掛けてやるという民俗の説話化されたものが右の話であるという。⁽⁹⁾ 衣を掛けるのは勿論、屍に行き触れたことに対する被の意であり、死者に対する慰めでもある。

たむけには つぶりの袖も きるべきに もみちにあげる かみやかへさむ『古今集』巻九、四二一

行路死人の屍は、坂、橋詰などに埋めることが多かった。その死霊の荒ぶることを恐れ、これを慰め祀って行路の安全を守らせるためであった。そしてそのような場所を通過する際には、供え物、すなわちたむけをするのが習しであった。右の歌は、神の手向けとしては綴の袖を切ってさし上げるべきだが、ここにいる神様は紅葉の錦に満足していられないから、そんな粗末なものはお返しになるだろうの意で、文学的にはつまらないが、民俗をよく伝えている一首ではある。

このような信仰は、今日まで全国的に分布している「ソデモギサン」の信仰と同じものであることは言うまでもない。その多くは、袖もぎ坂、袖もぎ橋などというところでつまずいたり、転んだりすると、必ず片袖を切って通らなければいけない。そうしないと何年か以内に死ぬ、というように伝わっている。すなわち、行路死人が守護している場所ですまずいたり、転んだりするということは、その霊の怒りに触れたか、凶事があることを予知されたものと考え、それを免れるために片袖を供えるという習俗となったものであろう。本来ならば、幣帛や着物一枚を供えるべきところ、取りあえず袖を供える、或いは袖でもって着物一枚の代用とする心理が働いているのであろう。

人が死んであの世へ赴く途中に三途川という川を渡らなければならない。そのほとりに柳の木があって、そこにショウカの婆という鬼婆がいて、亡者の着ているものを剥ぎ取るという話は子供の頃、よく年寄から聞かされ、寺詣をするとき大きな地獄絵にそんな場面があったりして恐しい気持を抱いたという経験は筆者一人のものではないだろう。この説話は、『発心因縁十王経』（『地藏十王経』）又、俗に『十王経』ともいう。）の

葬頭河曲 有「奪衣婆」脱亡人衣。

の一節に基づくものとされている。ところが、この經典は卷頭に「成都府大聖慈寺沙門藏川述」とあるものの、本居宣長が『玉勝間』で難じているように、十三世紀中頃にわが国で偽撰されたものらしい。言うまでもなく、地藏信仰が盛んとなり、地獄の苦しみを救うのは地藏のみであり、又、閻魔の本地は地藏であると説かれるようになる過程において、その典拠たるべく偽撰されたのが、『十王経』であつたのだろう。

その撰述において意を用いた点は、当然ながら正規の經典の記述と矛盾のないこと、そして偽作部分においては、その当時の信仰の在り方、社会通念、習俗などに基づき、分りやすく人々を納得させるということであつたに違いない。そう考えると、この「奪衣婆」なるものの登場には、古代以来の袖を手向ける、或いは神が袖をもぐという信仰と習合している点があることに気がつくであろう。死者は十萬億土へと旅立つてゆく。その途中の川のほとりで、恐しい神に袖を手向ければ通ることが出来ない。つまりこの世での旅の習俗を、あの世への旅にも想定し、かつ地獄の恐怖を増大させるために、着物を剥ぎ取られるというふうに変化させて來たのが、さきに引用した『十王経』の一節なのである。

奪衣婆が片袖をもぐるので、死者に着せる経帷巾を縫い付けなくて止めて置くだけにして置くという話は、筆者も家に出入りしていた年寄から聞いた記憶があるが、同じような報告は

棺に入れる時は仏に立派な着物を着せるが別に片袖のない着物も入れてやる。天国で葬式のバンバがやって來たとき、この着物を投げてやり、バンバが片袖を探している間に、仏がおさまるべき所におさまる。(秋田県山本郡二ツ井町¹⁰)
 死人に着せる衣は片袖で、あとの片袖は死人の頭に被せる。(青森県三戸郡五戸町荷軽井¹¹)

などいくつか拾うことが出来る。又、大阪、堺市及びその付近では、袖を身頃に縫いつけるのに、一夜のうちに出来上らないと思われる時は、つけさししておくことを「幽霊の片袖」といって忌み、縫いさしにならぬように少々早くと

も仕事を終え、翌日一番にするとする報告⁽¹²⁾、さらに岡山県勝田町梶並では、人が亡くなって湯灌をする時に、死者の衣服の片袖を切つて、それで体を清めるとする報告もなされている。⁽¹³⁾ いずれも死者と片袖とに深い関連があることを示す事例といえるだろう。このほか、葬式の時には左の袖を頭にかぶる「ソデカブリ」という習俗、首に袖のようなものを巻いたり、肩に布をつけるということも数多く報告されている。⁽¹⁴⁾ 余談になるが、喪章を巻くというのは、明治十四（一八八二）年、ロシアのアレキサンダー二世の薨去に際し、大礼服の左袖に黒い紗を付けて服喪の意を表すと明治政府が定めたのがはじまりとされるが、これも恐らく右に挙げたような民俗を制度化したものに違いない。⁽¹⁵⁾

『誹風柳多留』に「片袖を足す振袖は人のもの」という一句があるが、この背景には、胴、袖などを数人が別々に縫い、後で一つに仕立てるのは、死衣を縫う時のものとして忌む習俗のあったことを示しているが、そのもう一つ以前を考えると、わざと片袖がもげるように縫い合わせることがあったのかもしれない。さらに想像を飛躍させると、死者には片袖の着物を着せるということが行われていたのではないか。そういう習俗があつてこそ、亡者が証拠として自分の片袖を切るという片袖幽霊譚の大切なプロットが成立して来るように思えるからである。

四

怪異譚というものの典拠は、多く漢籍に求め得る。唐代あるいはそれ以前のものを、わが国を舞台として翻案したという例は枚挙にいとまがない。片袖幽霊譚も、実は類似した話が中国にあることが指摘されている。江戸末期、加賀藩の儒者であつた佐久間寛臺が著した謡曲の注釈書『謡言粗志』に、「善知鳥」の「其時召れたる麻きぬの袖をときて給りて候ほとに是迄持て参りて候」について

王仁裕耳日記曰唐會昌中有王瑤者^{ト云}自云遠祖本青州人事平盧節度使^{ト云}時主公姓李不^レ記其名^{ト云}常患背疽^{ト云}衆醫莫^シ能愈^{ト云}瑤祖請以^ニ

性幣^ツ禱^ル于俗宗^ニ感^ス現^{シテ}形留連^{スル}顧問^ニ瑤祖^カ因^テ叩^キ頭泣^キ血願^フ垂^ニ矜憫^ニ岳神^ヲ言^テ爾之主^ノ師位^居居^シ方伯^ニ職^在在^レ養^{コト}民^ヲ虐^シ害^シ生^シ靈^ヲ一^ニ廣^ク為^ス不^レ道^ニ淫^ル刑^ヲ濫^ス罰^ヲ致^ス冤^ハ魂^ヲ上^テ訴^ス所^ニ患^ル背^ヲ瘡^ヲ蓋^ハ難^ク苦^シ之^ヲ驗^ス必^ズ不^レ可^ク愈^ス也^ニ天^ノ法^ヲ所^ニ被^ル無^ク能^ハ有^レ之^ヲ瑤祖^因拜^テ乞^フ一^ニ見^ニ主^ノ公^ニ泊^レ婦^ニ青^ニ丘^ニ主^ノ公^ニ已^ニ殂^ス矣^ニ瑤祖^具以^テ泰^ニ山^ヲ所^ニ視^ル之^ヲ事^ヲ白^ス於^ニ主^ノ公^ニ夫^ノ人^ニ云^フ何^ヲ以^テ為^シ驗^シ瑤祖^曰某^ノ當^ニ在^ニ冥^ノ府^ノ之^ニ中^ニ亦^ニ慮^ル婦^ノ之^ヲ不^レ信^ス請^ニ謁^ス主^ノ公^ニ備^ニ窺^フ縹^ニ綬^ヲ主^ノ公^遂裂^ニ近^ニ身^ノ衣^ヲ袂^ヲ方^ニ円^ニ寸^ニ余^ヲ以^テ授^ク某^曰爾^婦將^レ此^ヲ示^ス吾^ノ家^其衣^袂見^ニ在^ニ夫^ノ人^得之^ヲ遂^ニ驗^ス臨^ニ終^ニ所^ニ服^ノ之^ヲ衣^ヲ果^ニ有^ク裁^ハ裂^ハ之^ヲ処^ニ一^ニ瘡^ヲ血^ヲ猶^ニ在^ニ知^ル其^ノ言^不謬^ス矣^云

という注が施されているのである。この話は正に片袖幽霊譚であるばかりでなく、「善知鳥」に対比してみるならば、舞台が立山に対して泰山、シテ獵師の亡霊に対して主公李某、ツレ獵師の妻に李公夫人、ワキ旅僧に王瑤の祖、証拠の品の麻ぎぬの袖に近身の衣袂方円寸余、墮地獄の因が殺生であるのに対して民の虐害というふうに、「善知鳥」の典拠はこの話かと疑われるくらいことごとく対応している。ところが、筆者の調べ得た範囲では、王仁裕（八八〇—九五六）には『耳目記』なる著作は見当らないようである。寛臺の勘違いで、他書に記されているのか、或いは佚書なのか、不審が残るが、恐らく右の対応は偶然で、「善知鳥」の作者が『耳目記』なるものを読んでいたという可能性は少ないだろうと思われる。『鹿苑日録』『奇異雑談集』あたりになると、逆にその可能性は大きくなることは認めなければならぬが、述べて来たような民俗の存在、特定の寺社の信仰喧布の聖たちの関与ということを思うと、否定的に考えておくべきかもしれない。

さて、近世に入ると、片袖幽霊譚は新たな展開を見せるようになる。唱導という方面でも、[C]に見られたように、人々に作善をすすめるためにその怪異性を利用して、さらに靈驗譚として、寺の縁起の一つに組み込まれて行つたようである。[E]の大念仏寺の『片袖縁起』がそれで、唱導という目的にもなおこの話が有力であったという証拠であらう。⁽¹⁶⁾融通念仏の開祖は良忍であるが、大念仏寺が融通念仏宗の本山として成立するのは江戸時代に入ってからで、本堂の建立は寛文二（一六六二）年から行われている。そして元禄二（一六八九）年に住持となった四十六世大通によつ

て諸堂の整備、末寺巡回など、教団としての体制が整えられた。言うならば、当時の新興仏教勢力であったと考えられよう。そこでその教義の布教のための手段として利用された一つが、そう遠くない昔（元和三年のこととされている）に起こった奇跡譚としての『片袖縁起』であったのだろう。享保九（一七二四）年の奥書があるが、その前に需めによって古巻を写した旨の一文があり、又、同寺にはもう一卷別の小型の縁起も所蔵されていて、こちらの方が古いものである。したがって、やはり元禄期あたりから、この奇跡譚が喧伝されはじめたと見てよいだろう。

幽霊にまつわる奇跡譚は、近世、ことに念仏系の寺院に多く伝えられているようで、大阪、守口の来迎寺には「幽霊の足跡」が伝わっている。この寺は浄土宗に属しているが、開祖実尊は融通念仏を中興した法明の弟子で、法明が臨終に際し伝えたという天筆如来と称する阿弥陀三尊を本尊としている。この本尊は多くの信者を集め、寛保二（一七四二）年には江戸で六十日間の開帳が行われている。「幽霊の足跡」の由来は、その開帳の翌年、三十五世慈天のもとに一人の女の幽霊が現れた。お石と名乗るその女は江戸小網町の大工の妻で、胸を患っていたため夫は家へも帰らず、一人さびしく死んだが成仏も出来ず、生前開帳の時に見た天筆如来にすがろうと、はるばる守口までやって来たという。上人が成仏させてやるとその姿は消え、その立っていた座具に九文三分の足跡が残っていた。それを額に入れたのが、今日伝えられているものであるという。

又、東京世田谷の九品仏浄真寺にも「血の帷子」なるものが什宝として伝えられていて、『東都歳時記』は次のように記している。

（前略）鳥羽屋の先祖三郎左衛門が妻難産にて死せしが、其霊夫三郎左衛門并に伊血子大円寺の所化月峯が夢中に告て云。我存生の時、奥沢珂磧上人の化益を乞しかど、其事不果して死ぬ、今は血の池の苦しみたへがたし。何卒この事を上人へ告られよと、二夜夢見しかば、不思議に思ひ、奥沢に至らんとするの夜、妻の霊又上人にまみえてこの事を乞ふ。上人憐み、十念を授給ひしに、靈魂喜び去るの後、一つの帷子を残せり。今猶当寺に伝へ什宝とす。七月虫弘の節諸人に見す。

浄真寺も又、江戸初期の創建である。面白いことに大念仏寺には万部法会、浄真寺にはお面かぶりという同じような弥陀の来迎を模したという菩薩練供養の行事が伝えられている。それぞれの由来は伝えられているが、或いはこれも信仰宣布の手段として、他から取り入れられたものであったのかもしれない。

それはさておき、この『片袖縁起』は説話として見れば、七月七日に当る融通念仏中興の祖という法明の御忌に亡者が成仏したことにするため、この日が三五忌になるように、六月三日に幽霊に出会ったと伝えていたり、社人の名が「住吉の松太夫」であったり、やや底を割ったような点も見受けられるが、相当一般には広まったものらしく、「夏祭浪花鑑」(延亨二(一七四五)年竹本座初演)の第三の切にも「裏表なき気のひろ袖。固はしゃんと住吉の。亡者の袖よりたしかな袖。引連れてこそいそぎ行」と引用されているし、説話じたいが一人歩きしていったものか『摂陽奇観』(天保四(一八三三)成立)巻十の『片袖縁起』の概略を記した「隻袖事略」では松太夫が山上松太夫と姓が加わって来ている。又、十返舎一九の読本『連理隻袖』(文化八(一八一)年刊)、佐川藤太作、吉田新吾添削とある『片袖縁起通大念仏』(文化八年四月いなり社内初演)は、いずれもこの縁起と大念仏寺に伝わるもう一つの什宝「亀鉦」にまつわる縁起——鳥羽上皇が良忍の念仏勧進を助けるため、愛用の手鏡を鉦に鑄かえて授けられた。元弘元(一二三二)年、法明が海路、加古の教信寺へ参詣の時、鳴尾沖で嵐に遭った時、海神をなだめるためにその鉦を海中に投じた。すると忽ち海が凪いで船は無事に教信寺へ着いた。その帰路、再び鳴尾沖へさしかかると、大きな亀が頭に鉦を乗せて返しにやって来た。法明は亀に十念を授けてやり、それ以来この鉦を亀鉦と呼ぶようになった——とをつきまぜて、お家騒動とそれにまつわる忠臣たちの活躍を描いたもので、同年八月大坂、角の芝居「融通大念仏」も同様なものであったのだろう。この年は、法然六百年忌、親鸞五百年忌に当るとされ、大念仏寺では本尊十一尊天得如来画像を光格天皇の天覽に入れ、三月一日から四月十四日まで開帳を行なっている。⁽¹⁷⁾ 浄瑠璃、芝居の上演は、それを当て込んだものであることは言うまでもあるまい。

さて『連理隻袖』及び『融通大念仏』の梗概はかなり複雑なので、ここで紹介することはさし控えるが、箱根の地獄で幽霊に出会う部分は、それぞれ次のように脚色されている。

〔I〕

〔前略〕わらはが獄苦のやふすをかたり給ひ。平野大念仏寺天得如来の御前にて。融通念仏の。御回向に与かりたき御ねがひ。さあらば今の苦痛を逃れ。安養極楽に往生すべし。言伝の伝に。此二品を御届たまはるべしと。紫朽葉色の隻袖に。香盒の実をそへてさし出しけるを。太郎恠しみながら。請とりて見るに。鳴尾崎の船中にて。着しゐたる小袖の片袖。見覚えれば大きに愕き。さては浅香どの亡霊なるや。古傍輩の機縁尽す。不しぎの面会をなすものかな。今御身のいふをきけば。鳴尾崎にて運平の手にかりしとや。それとはしらねど我その運平にはからずも出会。主家の冠と一刀に討とりたれば。御身の敵はとりたるぞや。それのみならず。海底に沈み失せたる。霊鉦も再手に入れば。心やすく成仏あれと。きくより浅香。うれしげにいふやう。其鉦こそ運平にわたすまじと。さうげもちたる。わらはの腕ともに海中へ切落され。大切の御宝も海底にうせて。御家の為あしからんと。そのみ心にかゝりしに。うれしや此上は。はやく地獄の苦をまぬがれ。浄土に生れんことを待つのみなり。かたりたき事聞たきこと。限りなければ是非なしと。名残をしげに振返りし。行ぞと見えしが。松ぶく風の音ばかり。影跡もなく消失ける。(後略)(巻四—八 宮根山隻袖之来由)

〔J〕

我云かはせし其人は津の国住吉の社家待太夫と尋合。わらはを害せし渋川運平則お家の仇なれば彼を討て手向てたべ又一つには同国平野大念仏天筆如来の御前にて融通念仏の御回向なしてくださば。地獄をのがれ極楽へ往生せん事待ます。此由を我夫に伝へてくだされ旅人殿。聞ば哀れな御身の上。言伝いふは安い事じやがなぜ又直に御連合には頼ましやらぬ。其御不審は尤なれ共我夫は唯一の神職。死のけがれ有我魂家の内に入事叶はず。それ故にお頼み申。成程それで合点が行ましたが娑婆と冥途と隔てし中。よも誠とは思はれまい。それにこそ慥な証抛夫の見覚へ有小袖。紫朽葉に紋尽しの縫箔。又此香箱の蓋もかしこに有筈と片袖といて二品を。渡せば取て懐中し。我は是る都へのぼり直に津の国住吉にて。待太夫殿に対面し子細をかたり申すべし成仏したまへなむあみだとすゝめに女は嬉しげにさらばと斗り霧霞かたちは消て失にけり。(宮根山筐の隻袖 下の巻 ふし事)

幽霊はいずれも敵に殺された腰元で、全くの他人ではない人間〔I〕は元朋輩、〔J〕は朋輩の父の前に現れる設定になっ

ており、〔J〕では直接に夫のもとへ出現出来ぬ理由を付したり、〔I〕では回向を頼むのみならず、敵を討つための情報を伝えたりして、奇跡譚としての味は薄くなり、一つの趣向として全体の構成に組み込まれてしまっている。

ところで、〔I〕、〔J〕は全体の構想も類似しているが、敵役の輪会（輪怪）僧都、その一味志布川（渋川）運平、腰元浅香、その思い人多門（左門）、忠臣亀井太郎など、登場人物名が一致していることが多く、二作品の成立、影響関係には後考を俟つべき点があると思われる。¹⁹⁾

五

片袖幽霊譚のもう一つの展開は、それが詐欺、墓暴きなどの悪事と結びついてゆく点にある。その嚆矢というべき作品は、『御伽比丘尼』（貞享四（一六四七）年刊）の巻四の第四話「虚の皮かぶる姿の僧附越中白山のさた」のようである。その内容は、ある富豪の一人娘が死んだ一周忌の日、白山でその幽霊に会ったという僧が尋ねて来て、証拠の品として片袖を渡し、残りはどこそこにある筈という。両親は驚いて調べてみると、確かに片袖がちぎれてない。そこで供養にとその僧に黄金の包みを渡す。不審に思った手代が僧の後をつけて行くと、在所のある家に入る。覗いてみると、死んだ娘の腰元で仔細あって追い出された女がいる。僧は実はその女の夫で、二人で詐欺を働いたことが判明する。女は追い出される時に、例の片袖を引きちぎっていたのであった。この『御伽比丘尼』の改題本が『諸国新百物語』（元禄五（一六九二）年刊）で、同じく巻四の四話が右の話である。

墓暴きと結び付いた話は、管見によると北条团水の『昼夜用心記』（宝永四（一七〇七）年刊）巻二の第五話「駿河に沙汰ある娘」が最初であろう。駿河国館竹町の竹細工職簀井笹右衛門の娘が死んで四十九日の頃、墓のある寺へ十六、七の美男が来て、娘の追善をし、墓前で落胆する。聞けば人知れず二人は言い交した仲であったといい、自害しようと

するのをようやくとどめ、墓を掘り返して腐乱した屍を見せたら愛想も尽きるであろうと、寺僧達がそうしてやると、抱きつくようにするのを引き離して帰らせる。四十九日の夕方、笹右衛門方に恵学という廻国の僧が現れ、箱根の峠で娘に会ったという。両親は信用しなかったが、証拠として棺に納めたはずの守り刀、経帷子の片袖を見せられて驚き、金子の包みを恵学に供養として渡す。これは例の男が屍に抱きつくように見せかけて、片袖その他を盗んでおいたのだったという内容である。

『昼夜用心記』は詐欺、騙りの話ばかりを集めた新しい趣向の浮世草子で、その構想には漢籍の影響があるとされているが、確かに墓を暴く話は中国には古くからあり、その多くは冥婚譚と結びついていることが多いようである。相思相愛の男女が親の反対で結ばれず、ために女は病死、幽霊となって契りを交すという不思議な話だが、墓の中で契ったという証拠に女が片見の品を渡す。それを見つけられて墓暴きだと疑われるが、そこに再び幽霊が現れて釈明してくれるというような内容のものは、『搜神記』巻十六にいくつか拾うことが出来る。又、墓暴きの疑いを晴らすため、墓を掘ってみると、屍に幸された跡があったという屍愛めいた話も、『法苑珠林』七十五に例がある。土葬が一般的であった時代、墓の盗掘事件は実際にもあったと思われるが、⁽²⁰⁾ 団水はこれら中国の話を踏まえ、片袖幽霊譚をふくらませていたのであろう。

右の話を半ば教誡的に、半ば実録風に記したものが南冥の『続沙石集』巻六の第五「山臥延好見亡女二事」である。前半は『今昔物語』巻十七の二十四話を当世風に改めたもので、地蔵の靈驗を説いているが、後半部は『昼夜用心記』と内容となっていて、『昼夜用心記』が若い男をあきらめさせるために寺僧が墓を掘り返してやるのに対し、こちらは寺男に鳥目を渡して掘らせたことになっている。つまりより悪事ということを強調していることになるだろう。南冥という人物は真宗仏光寺派の京都久遠寺の十五世の住職で、近江草津の光闡寺をも兼任していた。その時に実話として伝え聞いたこともあったらしく、本文の末尾に

又江州蒲生郡ニモ是ニ似タル事ヲ云カケラステニハカラレントシタル者アリタリ其隣村ニ飛錫シテ委聞侍ドモ、ワッラフヘン累ク記セズ

と記している。『続沙石集』は単に教誡だけを意図したものではなく、当時流行していた説教の材料になる話を集めたものでもあったらしい。したがってこの後半部は、一寸したミステリーのように導入され、最後にオチがつくという点では、説教の聴衆には親しまれた話材だったと思われる。

上方落語『片袖』は、恐らく右のような説教の話材の中から熟成していったのであろう。演出は幾通りかあるが、現在ではふつう次のような筋になっている。

喜公が甚兵衛に、刑事が不思議がっていたが、あんたの本職は何かと尋ねに来る。実はこの男、三隅亘という盗賊で、喜公を脅迫して手下にし、最近死んだ造酒家山内屋清（松）兵衛の娘の墓暴きを手伝わせる。なにがしかの金を喜公にも与え、口を封じておいて自分は逐電してしまふ。娘の三年目の命日、山内屋へ六部が立ち寄り、越中立山で娘の幽霊に出会ったと『片袖縁起』まがいの話をし、高野山へ祠堂金を納めて欲しいという伝言を伝え、証拠の品として片袖を渡す。驚いた両親は六部に高野へ納めてくれるように金を渡す。六部が帰ろうとすると丁度隣の稽古屋から浄瑠璃の三味の音が聞こえて来る。「五十円と五十円、合わせて百円百ヶ日、追善供養。（ここから浄瑠璃がかりで）〜跡ねんごろに申われよ。さらば、さらば、おさらばと、見送る涙、見返る涙、なみだの浪の立ちかえる……と口ずさんで草鞋に足をかけると、暖簾のわきから喜公が顔を出して「甚兵衛はん、うまいことかたる（騙る）なア」

もとは時代設定が幕末だったようで、山内屋の葬式の人足に雇われた男が悪心を起こして墓暴きをするというのが古い形のようなだが、それを明治の話に移し変えたらしく、「三隅亘」という名は、いかにも明治時代の怪盗という感じはある。この咄は原題が「平野大念仏寺幽霊の片袖」とあるように、落語家の間では、大念仏寺で起こった墓暴きの盗賊が天満与力によって捕えられ獄門になった事件、同じ頃上本町の小町娘お糸が恋人の片袖を抱きしめて死んだという巷説、さらに角の芝居でロングランを続けていた『仮名手本忠臣蔵』の六段目切りの浄瑠璃を、『片袖縁起』に結びつけ、天保初年に作られたといわれている。墓暴き事件と小町娘の死が事実であったか否かは、今日判定するのは難しいが、

『忠臣蔵』のロングランは、天保元（一八三〇）年三月、竹田の芝居で団蔵、歌右衛門、白猿、幸四郎などの東西競演のものと、天保三（一八三二）年三月、同じ竹田の芝居で団蔵七役のものとを拾うことが出来る。

このような伝承は一概に否定してしまうことは出来ない。小町娘の父を山内屋清兵衛とか松兵衛とかいう名にしてるのは、明らかに山上松太夫を意識しているのであろう。しかし、娘が評判の小町娘で、六部が詐欺を働くという設定は、前述の『昼夜用心記』『続沙石集』にすでに見られ、一説ではこの咄の筋はこの二書のように、娘の墓を若い男が尋ねて来てというのと同様、娘と二年越しの恋をしていたが、手代奉公の身で心にまかせず死目にも会えなかった。先立たれては生きていても甲斐がないので墓前で自害を、というのを、娘の両親が聞いて驚き、番頭の智恵でいっそ娘の腐乱した屍を見せてやったら迷いもさめるだろうというので墓を暴くことになるというのが本来であったという。

とすれば、この咄の原典は右の二書のいずれかということになりそうだが、落語は咄の設定を、例えば幕末から明治へ移すという場合、金の単位を両から円に変える、目明しの親分というのを探索方に変えるといったように、どうしてもその時代に不都合な部分や言葉は改変されるが、それ以外の地名や人名などは、変えないのが一般的である。『片袖』は、越中立山で娘の幽霊に出会ったという設定になっているが、恐らくこの部分は、設定が幕末であった演出でも同じであっただろう。

ところが『昼夜用心記』及び『続沙石集』は、幽霊に出会った場所は箱根及び富士の裾野ということになっていて、いずれも越中立山ではない。総じて江戸期の文献の中で片袖幽霊譚は、箱根が舞台となっているものの方が多く、越中山と地理的誤解をしているものが出て来るくらい、立山は影が薄い。これは出版事情が三都を中心としていたため、そこを結ぶ東海道の箱根の方が、一般になじみ深かったというようにも考えられるであろう。

『片袖』の原典が右の二書のいずれかであるならば、舞台を越中立山に変えて来た一点に、そうしなければならなかった理由が見出しにくい。そこで考えに入れてみなければならないのが、菊池三溪の『本朝虞初新誌』（明治一六（一八

八三（年刊）に収められた「嬌賊」と題する一話で、ここでは北越糸魚川の魚住瀬左衛門の娘の幽霊に立山地獄で会ったという騙りになっているのである。そのあらすじは、『続沙石集』の一話と同じだが、結末は『御伽比丘尼』のように奉公をしくじった少年が店を出る時に片袖を持ち出したような書き方になっているので、先行のどの作品を漢訳したのか、或いはどの程度が三溪の創作なのかは、俄に断じることが出来ない。

『本朝虞初新誌』は三溪の著作の中では最も流布し、暢達な漢文体は当時の読書人に歓迎され、鼠小僧や高橋お伝なども題材となっている。そのようなことと、『片袖』の終末部が浄瑠璃がかりになっている点を思い合せると、明治の趣味人（落語家自身も含めて）が幕末に舞台を設定してこの咄を創作したように思われる。それを、大正期この咄を得意としたという二代目林家染丸、笑福亭里鶴らが、明治の咄として置き換えたのではないだろうか。それはともかく、この咄は演者に浄瑠璃の素養が必要なので、誰でも演じられるという咄ではない。したがって今日では、やや遠い演目となっているが、昔は観客の方でも耳に覚えていた咄であったようだ。明治十九（一八八六）年生の筆者の近縁者らの間では、いわゆる詐欺、騙りの類を「片袖」「片袖みたいだ」とか言っていた。もちろん、落語の内容を知っている言い廻しで、盗賊を白浪というのと同様のニュアンスだったようである。こうなると相当に意味内容も違って来るが、片袖幽霊譚の受容の末流ということは出来るであろう。

おわりに

片袖幽霊譚は、調べればまだまだ多くの文献、口碑に出ていることだろう。浅学を恥じるばかりである。その調べ得た範囲のものを並べてみただけというような内容になってしまったきらいがなきにしもあらずである。ただ、そのように年代順に並べてみると、一方では近古の霊験譚、奇跡譚として喧伝されている話材と、怪異譚、偷盜譚として歓迎さ

れている話材とが、時代的に多分にオーバーラップしていることが明らかになる。文学、芸能というものは、読者、観客というものを無視してはあり得ない。したがって同じ時代、同じ片袖幽霊譚という話材を扱っても、その享受の対象者、享受の在り方によって、極楽往生の機縁となった片袖から、土と死臭にまみれた墓暴きの末の片袖まで、話が変容してゆくのである。そこに近世都市民に於ける民俗と階級、或いは都市と地方といった問題が展開してゆく筈であるが、本稿はその入口にさえ辿り着くことが出来たかどうか、心もとない次第である。

本稿執筆に当って、貴重な什宝、文献の閲覧を御許可下さった大念仏寺、国立国会図書館、国文学研究資料館、大阪府立図書館に厚く御礼申し上げる次第である。

注

- (1) 「善知鳥」論(上)(下) 徳江元正『国学院雑誌』昭48・12 昭49・4
- (2) 作品研究「善知鳥」小田幸子『観世』昭48・11
- (3) (2)に同じ。
- (4) (1)に同じ。
- (5) 『はるのみやまち』、『曾我物語』など。
- (6) 天台宗、現在。
- (7) (1)に同じ。
- (8) 『信濃善光寺正月行事調査記録報告』(長野県民俗資料調査報告7) 長野県教育委員会 昭40
- (9) 「万葉集と民俗学」『折口信夫全集』第九卷所収。
- (10) 昭四三年度『民俗探訪』国学院大学民俗学研究会 昭44
- (11) 『みちのくの民俗』能田多代子 昭44
- (12) 「袖の民俗」多井敏夫『民間伝承』昭17・7
- (13) 『岡山県史』第一六卷「民俗」II

- (14) 「袖の民俗」瀬川清子『民間伝承』昭17・5など。
- (15) 『近代日本服装史』『事物起源辞典 衣食住篇』による。
- (16) (6)にふれた大円寺ももとは善光寺と称していたという。片袖を縁起としていたことは考えられる。
- (17) 『大念仏寺誌』による。
- (18) 大阪府立図書館蔵本による。
- (19) 佐川藤太は大阪の人。一九も大阪在住の時期があるという。
- (20) 『耳囊』巻九「市谷宗泰院寺内奇説の事」など。

(付記) 本稿脱稿後、更に『宿直草』(延宝五(一六七七)巻二—九「建仁寺の餅屋告げを得る事」、『新御伽婢子』(天和三(一六八三)年)巻五—三「沈香合」も、片袖幽霊譚なることに気が付いた。前者は、夢中で親の不正の報いで鬼の責めを受けている女に渡された片袖を携えた僧が餅屋に泊り合わせ、彼の女がこの家の瘡病みの娘であったことを知り、親を警戒するという筋で、片袖の授受が夢の中のことで、渡した女が病持ちとはいえ死者でない点に注目される。後者は[E]の脚色で、平野の某寺の大念仏の折に靈宝の香合の由来を聞いたという設定で、箱根山で巡礼の前に現れて手拭を証拠の品として託した亡女は、父母に背いた恋の果に心中した者の片われであったことになっている。[E]の世間への流布の程度が分るとともに、それが心中に脚色されている点に、時代が看取出来よう。